Friedrich Nietzsche

Paul Ernst


PROPERTY OF
University of
Michigan
Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Friedrich Nietzsche

von

Dr. Paul Ernst.

Veränderte zweite Auflage.

Gose & Tetzlaff, Verlagsbuchhandlung.
Berlin 1904.

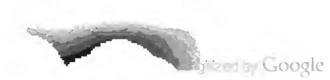
Autobiographie.

Ich bin am 15. Oktober 1844 geboren, auf dem Schlachtfelde von Lützen. Der erste Name, den ich hörte, war der Gustav Adolf's. Meine Vorfahren waren polnische Edelleute (Niëzky); es scheint, daß der Typus gut erhalten ist, trotz dreier deutscher „Mütter". Im Auslande gelte ich gewöhnlich als Pole, noch diesen Winter einzeichnete mich die Fremdenliste Nizza's comme Polonais. Man sagt mir, daß mein Kopf auf Bildern Matejko's vorkomme. Meine Großmutter gehörte zu dem Willm-Goethe'schen Kreise Weimars; ihr Bruder wurde der Nachfolger Herder's in der Stellung des Generalsuperintendenten Weimars. Ich hatte das Glück, Schüler der ehrwürdigen Schulpforta zu sein, aus der so Viele (Klopstock, Fichte, Schlegel, Ranke u. s. w.), die in der deutschen Literatur in betracht kommen, hervorgegangen sind. Wir hatten Lehrer, die jeder Universität Ehre gemacht hätten (oder haben —). Ich studierte in Bonn, später in Leipzig; der alte Rietschl, damals der erste Philolog Deutschlands, zeichnete mich fast von Anfang an aus. Ich war mit 22 Jahren Mitarbeiter des „Literarischen Centralblattes" (Zarncke). Die Gründung des philologischen Vereins in Leipzig, der noch jetzt besteht, geht auf mich zurück. Im Winter 1868—69 trug mir die Universität Basel eine Professur an; ich war noch nicht einmal Doktor. Die Universität Leipzig hat mir die Doktorwürde hinterdrein gegeben auf eine sehr ehrenvolle Weise, ohne jedwede Prüfung, selbst ohne eine Dissertation.

Von Ostern 1869—79 war ich in Basel; ich hatte nötig, mein deutsches Heimatsrecht aufzugeben, da ich als Offizier (reitender Artillerist) zu oft einberufen und in meinen akademischen Funktionen gestört worden wäre. Ich verstehe mich nichtsdestoweniger auf zwei Waffen: Säbel und Kanonen — und, vielleicht noch auf eine dritte . . .

„Es ging alles sehr gut in Basel, trotz meiner Jugend; es kam vor, bei Doktorpromotionen namentlich, daß der Examinand älter war als der Examinator. Eine große Gunst wurde mir dadurch zuteil, daß zwischen Jacob Burckhardt und mir eine herzliche Annäherung zustande kam, etwas Ungewöhnliches bei diesem sehr einsiedlerischen und abseits lebenden Denker.

Eine noch größere Gunst war, daß ich vom Anfang meiner Baseler Existenz an in eine unbeschreiblich nahe Intimität mit Richard und Cosima Wagner geriet, die damals auf ihrem Landgute Triebschen bei Luzern wie auf einer Insel und wie abgelöst von allen früheren Beziehungen lebten. Wir haben einige Jahre alles Große und Kleine gemeinsam gehabt, es gab ein Vertrauen ohne Grenzen. (Sie finden in den gesammelten Schriften Wagner's, Band 7, ein „Sendschreiben" desselben an mich abgedruckt, bei Gelegenheit der „Geburt der Tragödie"). Von jenen Beziehungen aus habe ich einen großen Kreis interessanter Menschen (und „Menschinnen") kennen gelernt, im grunde fast alles, was zwischen Paris und Petersburg wächst. Gegen 1876 verschlimmerte sich meine Gesundheit. Ich brachte damals einen Winter in Sorrent zu. Es wurde nicht besser. Ein äußerst schmerzhaftes und zähes Kopfleiden stellte sich heraus, das alle meine Kräfte erschöpfte. Es steigert sich in langen Jahren bis zu einem Höhepunkt habitueller Schmerzhaftigkeit, so daß das Jahr damals für mich 200 Schmerzenstage hatte. Das Uebel muß ganz und gar lokale Ursachen gehabt haben, und fehlt jedwede neuropathologische Grundlage.



Ich habe nie ein Symptom von geistiger Störung gehabt; selbst kein Fieber, keine Ohnmacht. Mein Puls war damals so langsam, wie der des ersten Napoleons (= 60). Meine Spezialität war, den extremen Schmerz mit vollkommener Klarheit zwei bis drei Tage hintereinander auszuhalten, unter fortdauerndem Schleim-Erbrechen. Man hat das Gerücht verbreitet, als ob ich im Irrenhaus gewesen sei (und gar darin gestorben sei). Nichts ist irrtümlicher. Mein Geist wurde sogar in dieser fürchterlichen Zeit erst reif. Zeugnis die „Morgenröte", die ich in einem Winter von unglaublichem Elend in Genua, abseits von Aerzten, Freunden und Verwandten geschrieben habe. Das Buch ist eine Art „Dynamometer" für mich, ich habe es mit einem Minimum von Kraft und Gesundheit verfaßt.

Von 1882 ging es, sehr langsam freilich, wieder aufwärts: die Krisis schien überwunden (mein Vater ist sehr jung gestorben, exakt in dem Lebensjahr, in dem ich selbst dem Tode am nächsten war). Ich habe auch heute noch eine extreme Vorsicht nötig; ein paar Bedingungen klimatischer und meteorologischer Art sind unerläßlich. Es ist nicht Wahl, sondern Zwang, daß ich die Sommer im Oberengadin, die Winter an der Riviera zubringe . . . Zuletzt hat mir die Krankheit den allergrößten Nutzen gebracht: sie hat mich herausgelöst, sie hat mir den Mut zu mir selbst zurückgegeben . . . Auch bin ich, meinen Instinkten nach, ein tapferes Tier, selbst ein militärisches. Der lange Widerstand hat meinen Stolz exasperiert. — Ob ich ein Philosoph bin? — Aber was liegt daran! . . ."

(Brief an Georg Brandes v. 10. 4. 1888).

I.

Nietzsche hat oft und lebhaft beteuert, daß er nur für „die Wenigen" schrieb; trotzdem hat er eine tiefe Einwirkung auf einen großen Kreis nicht nur selbst beabsichtigt, sondern auch erreicht. Während er gesund war, blieb er zwar recht einsam; aber so stolz er notgedrungen auf diese Einsamkeit war, so sehr hat er unter ihr gelitten, er, der Prophet, der so weit entfernt war, sich in individuelle Träume zu verspinnen, daß er an eine gänzliche Umwälzung der letzten Grundlagen unseres gesellschaftlichen Seins dachte.

Bei einem Schriftsteller, der so schwer zu lesen ist wie Nietzsche, scheint es nicht wunderbar, daß er so häufig mißverstanden wird. Er schrieb oft unter dem direkten Einfluß einer frischen Lektüre; aus stilistischen Gründen, aus Scham, aus Hochmut, aus Haß gegen einen geheimen Gegner, spitzte er seine Sätze schärfer zu, als seiner Meinung entsprach: er hat oft gelogen; in seinen Beteuerungen hat er oft gezweifelt, und wo er zweifelt, gibt er oft seine festeste Meinung. Wer ihn rein beim Wort nimmt, wird bald in unentwirrbare und törichte Widersprüche geraten. und wer in seine Worte hinein interpretiert, wird nur zu leicht ein System schiefer Pedantismen aus ihnen herauslesen. Die einzige Art, wie man ihn verstehen kann, ist, ihn als Menschen zu nehmen; um in seiner Rede zu sprechen; man muß ihn als Psycholog lesen, etwa, wie man den rätselvollen Plato lesen müßte, wenn man hinter sein wahres Denken kommen wollte.

Durch die Resultate einer solchen Art von Lesen wird man freilich niemanden überzeugen, denn eines

jeden Art ist anders; Nietzsche selbst, dieser Sophist, der so gern Platoniker werden wollte, würde sie aber gewiß als die richtigste bezeichnet haben.

Bei keinem anderen Philosophen ist so wie bei Nietzsche Verständnis gleichzeitig Beurteilung, und bei wenigen Philosophen ist Beurteilung so nötig. Er selbst war am weitesten entfernt von jenem treuherzigen Glauben aus dem vorigen Jahrhundert her, daß die Wahrheit, oder auch schon die ehrliche Ueberzeugung unter allen Umständen nützlich sei und als solche befördert werden müsse; hat er selber doch die Richter des Sokrates vorurteilsfrei beurteilt, weil sie nichts über die objektiv philosophische Bedeutsamkeit ihres Angeklagten untersuchten oder über seinen guten Glauben, sondern nur an seinen Einfluß auf die griechische Kultur dachten, deren Behüter sie waren.

Angesichts des bitteren Hasses, den Nietzsche gegen das Christentum hat, des heftigen Kampfes gegen das Mitleiden und den gesamten Komplex der damit zusammenhängenden Gefühle, hätte Nietzsche selbst, wäre er seinem Werk als einem fremden gegenübergestanden, geschlossen: wie tief muß der Mann mit dem Christentum verwachsen sein! Verrät er, der Pastorensohn und Philologe, sich nicht einmal selbst, wenn er als charakteristisch für deutsches Geistesleben hinstellt, daß seine Vertreter Söhne von Pastoren und Philologen sind, nicht Vornehme und Adelige? Will er, der Gläubige an die Vererbung intellektueller und moralischer Qualitäten und selbst Inhalte, nicht da sich selbst etwas in seiner Psyche erklären? Wo Nietzsche das Mitleid schildert, da erscheint es als ein positives, schweres Leiden, durch das er eine Lähmung seines Schaffens gefühlt haben muß, sonst hätte er sich nicht so dagegen gewehrt. Wie viel Mißverständnis wird in der Welt erzeugt dadurch, daß der Eine für sein eigenstes, einziges und einzigartiges Gefühl ein allgemeines Wort anwendet, welches der Andere für etwas ganz anderes gebraucht; wie mancher nennt „Mitleiden“ eine liebe,

kleine Wollust, die seinem Leben einen besonderen Reiz verschafft, und ist zudem glücklich in dem Gefühl des Edelsinns, den er dadurch zu beweisen glaubt. Man mißtraue den Schriftstellern à la Maeterlinck, deren Worte an solchen Stellen so schön und gut sind und so tief scheinen; sie kennen nicht die entsetzlichen und verzweiflungsvollen Qualen, welche Kämpfer wie Nietzsche erdulden, sie sind die Menschen der kleinen und leichten Gefühle, denn die tiefen und schweren Gefühle machen, daß man bittere Worte gegen sie hat.

Verstehe ich Nietzsche recht, so ist das Mitleid der Punkt, aus dem er verstanden werden muß. Er hat es nie analysiert: dazu war er doch nicht genug Dichter, dieser scharfsinnige Psycholog, dafür war er zu sehr doktrinär, dieser Schüler von Rochefoucault und Stendhal; wenn er ein Gefühl verstehen soll, so muß er sich erst seine historische Entstehung konstruieren können, eine Hypothese, um es sich zu rationalisieren, ähnlich wie Stendhal ein logisches Schema baut und Rochefoucault erst die Beziehung zum Egoismus aufsucht. Eine direkte seelische Beobachtung kann eben nur ein Dichter geben, der die Falten der Seele unmittelbar sieht. Wir haben eine solche in dem wundervollen Buche Tolstois „Was sollen wir denn tun?" Sie ist in den paar Worten: „Es wurde mir schwer ums Herz und ich schämte mich." Ausführlich beschreibt Tolstoi, wie er zwischen einem Haufen von obdachlosen Bettlern gestanden und ihnen Almosen gegeben hat; dann fährt er fort: „Ich konnte nicht nur das geringfügige Geld, das ich bei mir hatte, spenden, sondern ich konnte den Paletot vom Leibe hergeben und alles, was ich zu Hause besitze. Aber das hatte ich nicht getan, und darum empfand ich, und empfinde es noch, und werde nie aufhören es zu empfinden, daß ich Teilhaber bin an dem beständig verübten Verbrechen, so lange ich noch überflüssige Speise habe, ein anderer gar keine hat, so lange ich zwei Anzüge besitze, ein anderer aber gar keinen.

Ich weiß nicht, ob Nietzsche je das soziale Elend so nahe gesehen hat, wie Tolstoi; aber es handelt sich ja gar nicht um das Veranlassende, sondern um das Gefühl. Bei Tolstoi ist das Resultat völlige Ratlosigkeit. Er sieht nirgends, wie er eigentlich helfen, das heißt, sein quälendes Gefühl los werden könnte. Und es scheint, daß er auch späterhin keinen befriedigenden Ausweg gefunden hat. Was er tut und schreibt, sieht doch einer verzweifelten Selbstbetrügerei ähnlicher, wie einer wirklichen seelischen Rettung.

In derselben Lage war Nietzsche. Aber hier hat der Denker den Vorzug vor dem Dichter: er wird sich doch klarer und kann sich nicht in so verworrener Weise beruhigen, indem er den Imperativen des Gefühls in halber und schwächlicher Weise nachgibt, da er es im ganzen nicht kann, wenn er nicht buddhistischer Mönch werden will: er wendet sich entschlossen gegen das Gefühl, das er als Zeichen der Dekadence erklärt.

Ein wichtiges Selbstbekenntnis im Vorwort zum „Fall Wagner" beleuchtet diesen Vorgang:

„Was verlangt ein Philosoph am ersten und letzten von sich? Seine Zeit in sich zu überwinden, „zeitlos" zu werden. Womit also hat er seinen härtesten Strauß zu bestehen? Mit dem, worin gerade er das Kind seiner Zeit ist. Wohlan! ich bin so gut wie Wagner das Kind dieser Zeit, will sagen ein décadent: nur daß ich das begriff, nur daß ich mich dagegen wehrte. Der Philosoph in mir wehrte sich dagegen. Was mich am tiefsten beschäftigt hat, das ist in der Tat das Problem der décadence, — ich habe Gründe dazu gehabt. „Gut und Böse" ist nur eine Spielart jenes Problems. Hat man sich für die Abzeichen des Niedergangs ein Auge gemacht, so versteht man auch die Moral — man versteht, was sich unter ihren heiligsten Namen und Wertformeln versteckt: das verarmte Leben, der Wille zum Ende, die große Müdigkeit. Moral verneint das Leben ... Zu einer solchen Aufgabe war mir eine Selbstdisziplin von nöten: Partei

zu nehmen gegen alles Kranke an mir, eingerechnet Wagner, eingerechnet Schopenhauer, eingerechnet die ganze moderne „Menschlichkeit“. — Eine tiefe Entfremdung, Erkältung, Ernüchterung gegen alles Zeitliche, Zeitgemäße: und als höchsten Wunsch das Auge, Zarathustra's, ein Auge, das die ganze Tatsache Mensch aus ungeheurer Ferne übersieht, — unter sich sieht ... Einem solchen Ziele. — welches Opfer wäre ihm nicht gemäß? Welche „Selbstüberwindung“, welche „Selbstverleugnung“! Mein größtes Erlebnis war eine Genesung. Wagner gehört blos zu meinen Krankheiten.“

Das triviale Mißverstehen Nietzsches wird durch diese Zeilen widerlegt, wie es durch jede einzelne Seite von ihm widerlegt werden sollte, die man nach dem Zufall aus dem Zusammenhang herausgriffe. Nietzsches Philosophie ist personalistisch: er bezieht alle Werte nur auf sich. Solche Philosophien sind häufig, nach der gemeinen Auffassung immer, gleichzeitig hedonistisch, weil der gemeine Mensch es sich nicht anders vorstellen kann, als daß man mit der Beziehung auf sich die Beziehung auf bloßes persönliches Wohlergehen meine. Der stolze Nietzsche prunkt nicht mit seinen Opfern: auch an dieser Stelle setzt er „Selbstverleugnung“ und „Selbstüberwindung“ in spöttische Anführungsstriche; und wenn er von seinem Befinden redet, so weiß er immer das Glück und die Leichtigkeit seines Zustandes zu preisen. Aber hier sagt er ausdrücklich, als was ihm selbst seine Philosophie erschien: als ein Kampf gegen das Kranke in sich, welches das Kranke seiner Zeit ist, zum Zweck der Genesung. Was er sucht, ist nicht das „Glück“; er weiß nicht verächtlich genug von einem solchen Ziele zu reden; in der psychologischen Verhüllung der objektiven Werte der Schönheit, Kraft, Vornehmheit, ist es der Wille zur Macht.

Was er „den Philosophen in sich“ nennt, der sich gegen die Dekadence wehre, das ist dieser Instinkt zur Macht. Und jetzt versteht man auch, weshalb er das

Mitleiden und die mit ihm zusammenhängenden Gefühle bekämpfen mußte und nicht mit ihnen paktieren konnte, weshalb er soviel härter unter ihnen litt, als ein anderer: sie stellen einen entgegengesetzten Instinkt dar, welcher den anderen beständig lähmte und ohnmächtig machte. „Es wurde mir schwer im Herzen und ich schämte mich", das war ein Zustand, der für diesen Wollenden unmöglich war. So zog er in die Einsamkeit, und zerbrach diese feindlichen Instinkte in sich, schuf er aus sich ein Zarathustraideal.

Jetzt genoß er das berauschende Glück, der Gesetzgeber der künftigen Zeiten zu sein. Er hatte die Ueberzeugung, daß er nicht nur sich befreit habe und zu dem Ziele gebracht, das ihm vorgestreckt war durch das Letzte seines Wesens, sondern daß er auch der Menschheit den Weg zu Glück und Hoheit wieder gewiesen habe, den sie vergessen hatte in der widrigen Kleinlichkeit des heutigen Lebens.

Das ist etwas ganz Deutsches.

Emerson in seinem Essay über Goethe bewundert als ganz auffällig bei diesem das beständige Neuaufnehmen und das stete Arbeiten an sich selbst, um aus sich etwas Höheres zu machen. Für uns Deutsche erscheint das so selbstverständlich, daß es erst dieser Verwunderung eines Fremden bedarf, um uns zu zeigen, daß das eine unterscheidende Eigenart ist. Nietzsche ist einer der edelsten und tapfersten Vertreter dieses Dranges; und selbst wenn nichts an ihm Bestand und Gültigkeit haben sollte, so können wir ihn doch uns immer als ein herrliches Vorbild aufstellen, dessen Art nachzueifern ein Stolz und eine Freude ist. Und er, welcher den Wettkampf bei den Griechen so hoch hielt, würde gewiß glücklich sein über eine solche Wirkung.

Ob aber Nietzsche eine neue seelische Verfassung wirklich erreicht und sich nicht vielleicht doch betrogen hat? Ob man wirklich durch den Willen so viel erreichen kann?

Die „**Wiederkehr des Gleichen**“ ist der äußerste Ausdruck seines Wollens nach Macht, ein Umschlagen der mechanischen Auffassung in Mystik, und schließlich doch auch das Umschlagen des Zieles in den bloßen Willen, es zu erreichen. Ob nicht hier ein Verzweigungsgedanke vorliegt?

„**Du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft** —, das ist nun dein Schicksal!

Daß du als der Erste diese Lehre lehren mußt, — wie sollte dies große Schicksal nicht auch deine größte Gefahr und Krankheit sein!

Sicher, wir wissen, was du lehrst: daß alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und daß wir schon einige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns.

Du lehrst, daß es ein großes Jahr des Werdens gibt, ein Ungeheuer von großem Jahre: das muß sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von Neuem umdrehen, damit es von Neuem ablaufe und auslaufe: — so daß alle diese Jahre sich selber gleich sind, im größten und auch im kleinsten, — so daß wir selber in jedem großen Jahre uns selber gleich sind, im größten und auch im kleinsten.

Und wenn du jetzt sterben wolltest, oh Zarathustra; siehe, wir wissen auch, wie du da zu dir sprechen würdest: — aber deine Tiere bitten dich, daß du noch nicht sterbest!

Du würdest sprechen und ohne Zittern, vielmehr aufatmend vor Seligkeit: denn eine große Schwere und Schwüle wäre von dir genommen, du Geduldigster! —

„Nun sterbe und schwinde ich, würdest du sprechen, und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber.

Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in dem ich verschlungen bin, — der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft! . . . .

. . . Ich komme ewig wieder zu diesen gleichen und selbigen Leben, im größten und auch im kleinsten, daß ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, — daß ich wieder das Wort spreche vom großen Erden- und Menschen-Mittage, daß ich wieder den Menschen und Uebermenschen künde.

Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Los —, als Verkünder gehe ich zu Grunde!"

Nietzsche ist so beredt, die Gefährlichkeit der Wahrheit zu verkünden. Aber er hat nicht daran gedacht, daß es noch ein viel Gefährlicheres gibt: Wahr sein. „Wahr sein — das können Wenige", meint er. Aber das ist ein unheilvoller Stolz. Wer immer tiefer sucht in sich, jeden neuen Hintergedanken wieder ansieht, ob nicht ein noch neuerer Hintergedanke sich durch ihn verbirgt, der kommt zuletzt auf die Lüge als den letzten Halt der Verzweiflung. Denn vielleicht stehen diese Gedanken gar nicht hintereinander; vielleicht regiert nur unser Wille und schafft immer neue Eidola von Gedanken, und wenn wir sie immer von neuem verwerfen als lügnerisch, so erschlafft er schließlich, und läßt uns allein mit den ärgsten Eidolon?

Das ist ein harter Satz, daß man den Schwärmer im dreißigsten Jahre ans Kreuz schlagen solle: aber an dieser Stelle, wie an anderen entsprechenden Punkten, wo sein Denken an seine Grenze gelangt ist, erscheint es, daß die Erkrankung Nietzsche davor bewahrt hat, ein Betrüger zu werden: schon ahnt man den Charlatan in den geheimnisvollen Worten, welche nichts zu verbergen haben und nichts zu verbergen haben können.

II.

Nietzsche sagt einmal, es sei nicht nötig, um zu leben, daß man glücklich sei; man müsse nur für sein Leben einen Zweck sehen, dann könne man auch unter den ungünstigsten Verhältnissen existieren. Hier liegt die gewöhnliche Verkennung vor: wenn man glücklich ist, dann sieht man auch einen Zweck für sein Leben, wie man glücklich ist, wenn man einen Zweck sieht; das Bewußtsein, einen Lebenszweck zu haben, ist das Glück. Bei Nietzsche wurde das Glücksgefühl noch gesteigert durch das Gefühl der Erlösung: er wurde das schlechte Gewissen los durch Einsicht in die ewige Notwendigkeit alles Geschehens. Wer nicht in einer so besonders christlichen Atmosphäre aufgewachsen ist wie Nietzsche, wird es wahrscheinlich garnicht verstehen, daß Menschen der modernen Bildung heute noch diese mittelalterliche Gewissensangst haben können. Wie stark sie bei Nietzsche gewesen sein muß, kann man ersehen aus einer Bemerkung, daß alle moderne Freigeisterei doch nur halb sei, weil sie nicht auf die Moral gehe; die einzig starken Freigeister seien jene Assassinen gewesen, die in ihren höchsten Graden den Spruch gehabt haben: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt". Das ist eine wirklich „gefährliche" Bemerkung; und obwohl sie ganz in der Konsequenzenlinie seiner Meinungen liegt, welche die Stärke als Stärke schätzen, in der Erwartung, daß hier dann eine hohe Geistigkeit ausbrechen werde, so streift sie doch schon an eigentliche Verbrechermoral; dieser starke Ausbruch ist nur begreiflich durch die Erinnerung an die quälenden Gewissensängste, welche so sinnlos waren, wie ähnliche übertriebene Ausdrücke aus demselben psychologischen Grund sich ja auch bei Luther finden.

Nietzsche ist vor allem Betrachter und Bewerter der moralischen Empfindungen; für seine Zwecke muß er sich eine Philosophie zurechtmachen, aus der er seine Ansichten begründet. Diese Philosophie ist jedoch weder originell, noch ganz klar. In noch höherem Maße wie Schopenhauer hat ihn die Leidenschaft zum Philosophen gemacht; noch weit offenkundiger wie bei diesem ist für ihn das Denken eine ganz persönliche Sache für ein persönliches Ziel: zur Ruhe zu kommen — wie er sagt: zu seinem Zweck. „Leben heißt: das Leben empfinden, das heißt: starke Empfindungen haben. Da die Empfindungsfähigkeit der Menschen verschiedengradig ist, so mag das, was für den Einen bereits zu stark ist, für den Anderen gerade genügen, um sein Interesse zu erwecken", sagt Stendhal. Nietzsche war empfindlich für das ethische Problem; das erkenntnis-theoretische war ihm so gleichgiltig, daß er es sogar aus dem ethischen Gesichtspunkt betrachtete.

Wir haben bei Nietzsche ein Gemisch von Weiterbildung Schopenhauerscher Gedanken bei gleichzeitiger Ablehnung der Kantischen Grundlagen derselben; und zwischen diese Gedanken einen sensualistischen Einschlag.

Schopenhauer ist als Kantianer subjektiver Idealist. Der Sensualismus hatte gelehrt, daß die Empfindungen nur Zustände in uns, alle psychischen Zustände nur umgeformte Empfindungen seien. Kant ging weiter, indem er erklärte, daß auch die Formen der Erkenntnis Eigentum des Subjekts sind. Ich erkenne nicht das Ding an sich, sondern nur seine Erscheinung, wie ich sie mir durch die Vermögen meines Intellekts vorstelle: die Welt ist meine Vorstellung. Schopenhauer vereinfachte zunächst, indem er die verschiedenen Erkenntnisformen Kants auf eine einzige, die Kausalität, zurückführte. Die Kausalität hat vier Formen: der Satz vom Grunde des Seins regelt die Lageverhältnisse der Raumteile und die Folgeverhältnisse der Zeitteile; der vom Grunde des Geschehens fordert für jede Zustandsänderung eine andere, aus der sie, als aus ihrer Ursache

regelmäßig erfolge, und eine Substanz als unveränderliches Substrat derselben, die Materie. Das Gesetz der Kausalität gilt nur für die Zustände der Substanz, nicht für diese selbst, die Ding an sich ist; nur ihre Veränderungen sind Erscheinung und als solche notwendig. In der anorganischen Natur wirkt die Ursache mechanisch, in der organischen als Reiz, in der beseelten als Motiv. Der Grund des Geschehens ist das Motiv; dieses steht in gleicher Linie wie mechanische Ursache und Reiz: wie der Stein fällt, wenn ihm seine Unterlage entzogen wird, wie sich die Blätter der Mimose schließen, wenn sie berührt werden, so begeht der Mensch diese bestimmte Handlung, wenn dieses bestimmte Motiv auf ihn, der einen bestimmten Charakter hat, wirkt. Der Grund des Erkennens sagt aus, daß ein Urteil, um wahr zu sein, einen zureichenden Grund haben muß.

Hier geht Nietzsche über Schopenhauer hinaus, indem er dessen Satz „Kein Objekt ohne Subjekt" leugnet und ein Geschehen behauptet ohne eine Substanz, an der es stattfindet, also ohne das Ding an sich. Den Grund findet er in der Auflösung des Ich, welche die moderne Psychologie lehrt; er hält den Subjektbegriff für ein Überbleibsel aus den primitiven Zeiten der Menschheit, und macht einmal die feine Philologenbemerkung, daß in Sprachen, wo der Subjektbegriff sehr zurücktrete, eine ganz andersartige Philosophie entstehen müsse. Den Schritt hat er erst in den späteren Schriften gemacht; in den früheren begnügt er sich noch mit der bloßen Unerkennbarkeit des Dinges an sich und behauptet, es müsse völlig leer sein. Kant sei mit dessen Stabilierung eigentlich ein versteckter Anwalt der Religion gewesen.

Schopenhauer geht weiter.

Kant lehrte also, daß alle objektive Erkenntnis in den Kreis unserer Vorstellungen eingeschlossen sei, alles Erkennbare nur Erscheinung und das Ding an sich unerkennbar. Schopenhauer findet nun doch einen Punkt, wo wir zum Ding an sich kommen können:

durch das Bewußtsein unserer selbst. Abgesehen vom Leib, der ein Ding der Erscheinung ist wie alle anderen, habe ich ein unmittelbares Bewußtsein meiner selbst, indem ich mich als wollend weiß. Der Wille ist das Ursprüngliche und Gegebene, die Substanz; mein Intellekt mit seinen Inhalten, der Erscheinung also, sein Accidens. Nach unserer Analogie aber müssen wir das gesamte Sein beurteilen. Das Ding an sich ist der Wille, die gesamte Erscheinungswelt seine Sichtbarkeit.

In seinen früheren Schriften aus unbestimmtem Haß gegen alle Metaphysik, dann ganz klar in Konsequenz seiner Leugnung des Gehbegriffs, Leugnung des Substanzbegriffs und von da zur Leugnung des Dinges an sich kommend, lehnt Nietzsche diese Übertragung vom Mikrokosmos auf den Makrokosmos ab.

So behält er von Schopenhauer nur die Lehre vom Primat des Willens im Individuum.

Offenbar haben wir hier nur einen modifizierten Phänomenalismus, der freilich an dem Mangel leidet, an dem jeder Phänomenalismus zu leiden scheint: Weshalb zieht er nicht die Berkeleysche Konsequenz? Wenn alles Sichere nur ein Zustand in mir ist, dann ist doch nicht die geringste Gewähr vorhanden, daß die Willenscentren außer mir, die ich sehe, wirklich außer mir existieren: Welt und Menschheit ist dann eine große Phantasmagorie innerhalb der Grenzen meiner Gehirnschalen.

Nietzsche hat die Konsequenz nicht gezogen, denn er hatte eben andere Menschen nötig, weil er auf sie wirken wollte. Hätte Stirner sich mit den erkenntnistheoretischen Problemen beschäftigt, die ihm leider durch Hegel verschüttet waren, so hätte er diese Philosophie geschaffen und damit seiner merkwürdigen Ethik — das ist die wahre „Freigeisterei“, zu welcher der ewige Sucher Nietzsche nie gekommen ist — eine begründende Philosophie gegeben. Wie der enge und beschränkte Verstand Stirners, der nur das eine Ziel sieht, den reichen und vielbeweglichen Nietzsche ad absurdum

führt in der Ethik, so hätte er es auch in der Gesamtauffassung des Weltbildes getan.

In einem bedeutsamen Nachlaßband ist von den Herausgebern der Versuch gemacht, aus den abgerissenen Notizen das Bild zu konstruieren, wie es Nietzsche malen wollte:

„Ich halte die Phänomenalität auch der inneren Welt fest: alles, was uns bewußt wird, ist durch und durch erst zurechtgemacht, vereinfacht, schematisiert, ausgelegt — der wirkliche Vorgang der inneren „Wahrnehmung", die Kausalvereinigung zwischen Gedanken, Gefühlen, Begehrungen, zwischen Subjekt und Objekt ist uns absolut verborgen — und vielleicht eine reine Einbildung. Diese „scheinbare innere Welt" ist mit ganz denselben Formen und Prozeduren behandelt wie die „äußere" Welt. Wir hoffen nie auf „Tatsachen". Lust und Unlust sind späte und abgeleitete Intellektphänomene."

Lust und Schmerz sind nicht Ursache von Reaktionen, also Lust und Verwinden von Unlust nicht Motive unseres Handelns, sondern nur Begleiterscheinungen, von einer ganz anderen Finalität als der, Reaktion hervorzurufen. Gedanke und Gedanke, wie sie in uns nacheinander folgen, stehen nicht in kausaler Verkettung. Einen „Willen" als Ursache gibt es nicht; der „Geist", Etwas, das denkt, ist ein imaginiertes Subjekt nach der falschen Ansicht, daß jedes Prädikat ein Subjekt haben müsse; „Denken" ist eine ganz willkürliche Fiktion, erreicht durch Herausheben eines Elementes aus dem Prozesse und Subtraktion aller übrigen; die „Ursächlichkeit" entschlüpft uns, denn die Bewegungen der tausend Affekte zwischen zwei Gedanken sind so rasch, daß sie uns entgehen. „In Summa: Alles, was bewußt wird, ist eine Enderscheinung, ein Schluß, und verursacht nichts; alles Nacheinander im Bewußtsein ist vollkommen atomistisch. — Und wir haben die Welt versucht zu verstehen in der umgekehrten Auffassung, — als ob nichts wahr und real sei, als Denken, Fühlen,



Wollen!" Das Bewußtsein hat unsere Relation mit der Außenwelt entwickelt; dabei ist das Maß dessen, was uns überhaupt bewußt wird, ganz abhängig von der groben Nützlichkeit des Bewußtwerdens. Alle unsere Erkenntnisorgane und Sinne sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachstumsbedingungen; diese aber drücken sich in Wertschätzungen aus, und diese sind das Wesen der „Wahrheit". Unsere Erhaltungsbedingungen projizieren sich als Prädikate des Seins überhaupt; eine solche Bedingung ist ein stabiler Glaube, Mangel an Zweifel an wesentlichen Werten; daraus haben wir die „wahre Welt" gemacht; weil die „scheinbare Welt" voller Veränderung und Unsicherheit ist, muß es eine wahre geben, in der es kein Werden gibt, sondern nur ein Sein. Unsere Kategorien der Vernunft haben sich vielleicht, unter vielem Tasten und Herumgreifen, bewährt als relativ nützlich; dadurch wurden sie allmählich dominierend, wirkten als befehlend und galten von nun an als apriorisch, jenseits der Erfahrung: „Und doch drücken sie vielleicht nichts aus, als eine bestimmte Rassen- und Gattungszweckmäßigkeit, — bloß ihre Nützlichkeit ist ihre Wahrheit."

Solche tollkühnen Gedanken müßte man natürlich erst lange Zeit bedenken, ehe man zu einem Urteil über sie gelangen kann: an dieser Stelle ist selbstverständlich nur ein einfaches Referat möglich; jedenfalls ist Nietzsche doch ein Mann, von dem man auch sehr zweifelhafte Gedanken anhören darf.

Es gibt also weder „Geist, noch Vernunft, noch Denken, noch Bewußtsein, noch Seele, noch Wille, noch Wahrheit", das sind alles Fiktionen; es handelt sich um eine gewisse Tie-art, die nur unter einer relativen Richtigkeit, vor allem Regelmäßigkeit ihrer Wahrnehmungen, gedeiht; die Erkenntnis ist für sie ein Werkzeug der Macht; eine Art ergreift soviel Realität, um über sie Herr zu werden, um sie in Dienst zu nehmen. So enthält selbst der Satz vom Widerspruch kein Kriterium der Wahrheit, sondern einen Imperativ

über das, was als wahr gelten soll. Wahrheit ist ein Name für einen Prozeß, durch welchen wir den allgemeinen Wandel in ein Seiendes umdeuten, um ihn für uns ergreifbar zu machen, somit nur ein Wort für „Wille zur Macht".

Nietzsche hatte von Schopenhauer das Primat des Willens herübergenommen. Der Wille Schopenhauers als Ding an sich ist schlechthin unvernünftig; daher das von ihm beherrschte menschliche Leben über alle Maßen elend und leidensvoll.

Diesen Pessimismus verkehrt Nietzsche in Optimismus durch Rationalisierung der Lehre. Da bei ihm der Wille keine metaphysische Qualität hat, so bedeutet für ihn das Primat des Willens nur eine psychologische Tatsache, welche wie jede andere zu erklären ist; und, wenn man die hier waltenden Gesetze aufgefunden hat, so kann man diese Vorgänge sogar nach seinem Willen leiten. Anstatt die Welt verneinen zu müssen, sind wir aber in der Lage, sie in energischster Weise zu bejahen.

Einer der wertvollsten Teile von Nietzsches Werk, der auch einen recht großen Raum einnimmt, ist nun dieser Erklärungsversuch. Er ist dabei durchaus abhängig von den großen Franzosen, die er ja auch immer als seine Lehrer erwähnt. Soweit Beobachtung seinerselbst und anderer Menschen in Frage kommt, hat er prinzipiell neues nicht gegeben, sondern nur den Schatz vermehrt, häufig wohl in zu doktrinärer Ausdehnung der Egoismustheorie. Ihm eigen in der Art, wie er ausführt, ist aber der Versuch einer historischen Entwicklung der Strebungen; unter Voraussetzung der weit ausgedehnten Egoismustheorie und des Vererbungsglaubens hat er in neuer Weise mit Hilfe der Ethnologie, Philologie und sonstiger moderner Hilfsmittel die Geschichte unserer sittlichen Triebe skizziert. Sein großes Verdienst ist dabei, daß er die Relativität der sittlichen Anschauungen mit der größten Energie hervorgehoben hat. Es ist das nicht neu im großen und ganzen; die von Nietzsche so verachteten Engländer des vorigen

Jahrhunderts kamen bereits zu ähnlichen Resultaten, gleichfalls mit Beziehung auf die Ethnologie, ohne daß sie freilich etwas damit machen konnten; sie gelangten nur bis zur Moralskepsis im allgemeinen. Nietzsche hat aber, vielleicht durch Burckhardt beeinflußt, den außerordentlich fruchtbaren Gedanken der Herren- und Sklavenmoral zuerst gehabt. Durch ihn wird Ordnung geschaffen in dem Chaos der Geschichte der sittlichen Anschauungen, und an die Stelle bloß psychologischer oder gar aus einer bloßen Verallgemeinerung der heute herrschenden Sittlichkeit entstandener Einteilungsprinzipien wird ein historisches gestellt. So ungeheuer wertvoll ist das Einteilungsprinzip Nietzsches, daß er uns sofort Klarheit verschafft über Inhalt und Bedeutung einer jeden, uns durch die Geschichte oder Ethnologie bekannt werdenden Sittlichkeit.

Woran Nietzsche litt, das war die „Sklavenmoral", die ihm in Fleisch und Blut saß, und gegen die er sich wehrte, indem er seine Philosophie schuf. Der entsetzliche Haß gegen diesen Feind hat ihn hier hellsichtig gemacht, wie sonst nie. Was er über die Entstehung und Bedeutung der Sklavenmoral an psychologischer Analyse gibt, das ist das Genialste von psychologischer Kunst, was wir haben: von uns Deutschen garnicht zu reden, die wir außer Lichtenberg überhaupt keinen Psychologen besitzen; auch die Franzosen werden übertroffen. Weit zurück bleibt hier selbst Pascal und auch Stendhal selbst, weil er Dichter und Romantiker ist und dieser große Vorzug ihn an der letzten Konzentration zur äußersten Grausamkeit hindert.

So wundervoll diese Seite ist, so bedenklich wird alles, wenn der Vererbungsglaube und das Rasseproblem in Frage kommt. Hier ist alles Phantasie, und man braucht nur den untergeordneten Schüler zu lesen, etwa Driesmans, der ein Buch über das Keltentum in der europäischen Blutmischung geschrieben hat, oder den Verfasser des seinerzeit so berühmten Buches „Rembrandt als Erzieher", um die schwache Stelle zu sehen, die bei

dem genialen Manne natürlich nicht so klar zutage liegt. Wir wissen ja über Rasse, Vererbung, Züchtung und alle solche Dinge noch nicht einmal das allerroheste Physiologische, geschweige denn, daß wir irgend etwas darüber sagen könnten, ob und inwiefern sich Lebensauffassung und Lebensführung vererbt. Die Generation vor Nietzsche dachte mit der Milieutheorie alles lösen zu können, noch früher glaubte man an die Allmacht der Erziehung; so löst ein Gedanke den anderen ab, und irgend etwas Solides kann man auf solchen, doch nur durch die Mode bestimmten Anschauungen nicht aufbauen. Unzweifelhaft steckt hier irgend etwas wahres: aber solange so heterogene Ansichten möglich sind, wie, daß die Rassen durch die Jahrtausende ihren Typus konstant bewahren, und daß man etwa aus dem Fingerabdruck in Töpferthon eines Mädchens der Steinzeit in Frankreich das ganze Mädchen konstruieren könne, das dann genau so aussähe wie eine heutige Bäuerin der Gegend, oder daß umgekehrt die Rassen sich durch Mischung in ein paar Generationen gänzlich verwandeln, so lange muß man natürlich mit dem Urteil zurückhaltend sein.

Es ist ausgeschlossen, daß einem so skeptischen Mann wie Nietzsche nicht dieses Bedenken auch gekommen sein sollte. Aber er mußte ja „neue Tafeln" aufstellen. Und vielleicht verhehlt der starke Ausdruck des Selbstbewußtseins bei ihm, seine tyrannische und absprechende Art des Redens nur seine Zweifel? Daß er sogar bewußt an so etwas gedacht haben kann, geht aus seiner gelegentlichen Bewunderung des neuen Testaments hinsichtlich seiner Eindringlichkeit hervor, die dadurch erzeugt werde, daß ganz zweifelhafte Dinge als längst gesichertes Besitztum hingestellt würden. Nietzsche ist nur da naiv, wo er verschlagen ist: man muß bei ihm sehr auf der Hut sein.

Einmal sagt Nietzsche ausdrücklich, er wolle die gegenwärtigen moralischen Ideale nicht vernichten, er wünsche sogar ihre Fortdauer; nur ihre Tyrannei wolle

er zerstören; mit einem rohen Wort, er ist Esoteriker; seine Lehre soll nur für die Wenigen gelten, und die Vielen sollen durchaus bei dem Gegenwärtigen bleiben.

Daß in einer gänzlich sozialisierten Welt, wo die Einzelnen nur notwendige Räder einer großen Maschinerie sind, keine andere allgemeine Sittlichkeit möglich ist wie eine solche, welche den Leuten die Vorstellung gibt, daß es das höchste und schönste für den Menschen sei, als Rad zu funktionieren, ist wohl klar, und auch Nietzsche selbst, wiewohl er für die soziale Wirklichkeit wenig Blick hatte, wird das wohl gewußt haben. Für einen ästhetisch empfindenden Menschen kann dieses Chinesentum aber kein wesentliches Interesse bieten, und er mag sich einen Traum bilden von möglicher Größe und Schönheit der Menschen außer diesem Getriebe: abseits von ihnen als Dichter, der eine neue Welt aus seiner Phantasie schafft und mit diesen höheren Wesen bevölkert; oder als starker Mensch, der sich selbst zu einem solchen Wesen bildet; und als solcher mag er sich dann über das Getriebe stellen und es für seine Absichten benutzen, das Herrscherideal verkörpernd, wie es Stendhal und Burckhardt sahen und auf Nietzsche übertrugen.

Aber, und das ist der Fall Nietzsche, was dann, wenn man eine problematische Natur ist, ein Dichter, welcher nicht dichten kann, und ein starker Mensch, welcher nicht zu handeln vermag?

III.

Wir haben uns nun ein psychologisches Bild von Nietzsche gemacht und versucht, den Zusammenhang seiner Lehre zu begreifen. Jetzt können wir an die Beantwortung der wichtigsten Fragen gehen: was bietet diese Lehre unserem Volk, und kann Nietzsches Einfluß zum Segen oder zum Unsegen gereichen?

Wie schon zu Anfang betont ist: eine Philosophie, welche wesentlich Nachdenken über Wert und Bedeutung des Lebens ist und sogar zu positiven Geboten kommt, kann nicht aufgefaßt werden wie irgend eine beliebige wissenschaftliche Leistung; hier handelt es sich um mehr als um ein richtiges oder falsches Erkennen; hier muß untersucht werden, ob sie für die Menschheit nützlich oder schädlich ist. Auch diejenigen Leute, welche die allgemeinen Prämissen der anarchistischen Theorien zugeben — es sind das ja die heute herrschenden sittlichen Anschauungen —, sind doch einig darin, daß die Folgerungen gefährlich sind und daß die Gesellschaft ein Recht hat, sich gegen sie zu wehren, obwohl sie vernünftigerweise weder den guten Willen der Anarchisten, noch die logische Richtigkeit ihrer Ableitungen leugnen können. Viel mehr noch ist eine solche Prüfung geboten bei Lehren, die eingestandenermaßen auf einem uns ganz fremden Boden gewachsen sind und alles Bestehende viel radikaler negieren, wie der fanatischste Anarchismus.

Unsere heute herrschende Moral postuliert das möglichst größte Glück der möglichst größten Menge. Nietzsche behauptet, daß diese Forderung erstens in sich unmöglich zu erfüllen sei und daß sie zweitens vom höchsten Ziel der Menschheit abführe. In sich unmöglich zu erfüllen: denn Glück werde nur erzeugt als

eine Kontrastempfindung; es sei nur vorhanden als Gegensatz gegen das Unglück; schaffe man dieses aus der Welt, so schaffe man auch das Glück aus ihr, und es bleibe nur ein dumpfes Dahinvegetieren möglich.

Auf diesen ersten Einwurf legt Nietzsche keinen besonderen Wert: es möge denn auch nur im Vorbeigehen darauf hingewiesen werden, daß er doch zu sehr aus der alten abstrakten Psychologie hergenommen ist und daß eine solche Allgemeinheit wenig besagt. Nietzsche denkt auch bei ihm zuletzt immer an Stendhals romantische „Gefährlichkeit"; daß Corsica zu seiner Zeit so viele hervorragende Männer hervorgebracht habe, sei verursacht dadurch, daß seit Urzeiten hier jedermann in jedem Augenblick habe auf das äußerste angespannt sein müssen, sich vor einem plötzlichen Ueberfall zu schützen; das schärfe und stähle Sinn, Geist und Charakter. Selbst wenn man das auf sich beruhen läßt, muß man doch zugeben, daß es „Gefährlichkeit" verschiedener Art geben kann; und das moderne Leben, obwohl Gift, Dolch und Pistole in ihm keine Rolle mehr spielt, ist im ganzen und für alle sicher „gefährlicher", als jemals das Leben einer Gesellschaft war. Und doch ist die verhaßte Devise des Utilitarismus gerade aus dem typischen Lande dieser modernen Gesellschaft gekommen, und gerade die moderne „Gefährlichkeit", die des wirtschaftlichen Lebens, verkleidet sich in Redensarten von Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit und so fort; und gewiß wirkt sie nicht in der Richtung Nietzsches, sondern sie hilft zur Degeneration der modernen Gesellschaft. Es ist hier das alte Bedenken, das man gegen die Uebertragung darwinistischer Gedankengänge in die Soziologie geltend zu machen hat: müssen es unter allen Umständen für die Rasse wertvolle Eigenschaften sein, welche durch die „Gefährlichkeit" herangezüchtet werden?

In den Zentralpunkt Nietzsches, wie seine Lehre von der Herren- und Sklavenmoral, führt uns der zweite Einwand: daß das höchste Ziel des Menschen nie das Glück sein könne, sondern er müsse über sich

hinausstreben, etwas Höheres aus sich schaffen, den Uebermenschen.

Die Menschen seien nicht gleich, und daher sei es eine unerhörte Torheit, sie als gleichberechtigt zu betrachten. Ueber der großen Masse, die eigentlich nur ein notwendiges Uebel ist, ein Mittel für den Zweck, die einzelnen großen Individuen hervorzubringen und zu tragen, stehen diese wenigen bedeutenden Menschen. Sie sollen das Bewußtsein haben, daß in ihnen das Ziel der Menschheit liegt, deshalb haben sie allein Recht. Aber auch hier soll die Folge nicht das Glück dieser Menschen sein: wer das größte Recht hat, hat auch die größte Pflicht. Er soll unablässig an sich arbeiten, um immer höher und edler zu werden, noch einmal: nicht für irgendwelche Zwecke der augenblicklich vorhandenen Menschheit, sondern um einen absolut wertvolleren Typus aus sich herauszubilden; darum soll er auf der Hut sein bei der Wahl einer Ehegenossin, „daß sich nicht ein Adler pare mit einer Gans“: sie muß ausgewählt werden von dem Gesichtspunkt aus, daß die neue Generation noch hören steigen, sich noch mehr vervollkommnen kann. Selbst für den Zeugungsakt soll die günstige Zeit ausgesucht werden. Man wird sofort die Aehnlichkeit mit dem platonischen Staat bemerken: auch hier haben die „Wächter“ allein Rechte, sind die geistig Hervorragenden, und unterliegen ebenso der strengsten Pflicht, auch in Bezug auf die Fortpflanzung. Nietzsche bemerkt einmal, es sei doch ganz gut möglich gewesen, daß der platonische Staat hätte in die Wirklichkeit treten können. Nur der Unterschied ist von Plato, und das ist der spezifische bei Nietzsche: bei Plato ist der Staat und die regierte Masse Zweck; bei Nietzsche die Züchtung des Uebermenschen.

Das ist ein ganz neues sittliches Ideal.

Die Gefahr des Mißverständnisses liegt eben wegen der Neuheit nahe, und Nietzsche wird auch in dem Punkt meist mißverstanden. Wir sind so gewöhnt heute, uns „Gut“ nur relativ zu denken: gut wozu? also etwa ein

Mensch ist gut, wenn er für andere Menschen wirkt; eine Lebenssituation, wenn sie den in ihr Befindlichen angenehme Gefühle verschafft. Nietzsche nimmt „Gut" absolut. Die von ihm geschilderte Herrenmoral wird in ihm wieder lebendig: das Individuum empfindet sich selbst als wertsetzend, nicht mehr die Gesellschaft. Nur, und den Unterschied darf man nicht vergessen: die alte Herrenmoral ließ es sich genügen mit dem stolzen Ausüben der Herrschaft als Zweck. Nietzsche will sie als Mittel einer Höherentwickelung. Der antike Herrenmensch wandelt auf den Gebirgen und sieht verächtlich auf die Heerde unter sich mit ihren kleinen Tugenden; aber dem Herrn Nietzsches sind Flügel gewachsen, und er erhebt sich in die Lüfte.

Daß hier Unklarheiten entstehen, darf nicht Wunder nehmen, denn, wenn wir schon so glücklich sind, Worte für die Herrenideale zu finden, die uns schon so fern liegen, so sind das eben solche mit den Assoziationen der früheren, nicht der neuen.

Man kann mit Simmel sagen: das sittliche Ideal Nietzsches ist die Vornehmheit; die Nuance der Vornehmheit gibt allen Eigenschaften, auf die sie prädiziert wird, den Charakter des Ueberzweckllichen. Aber auch bei diesem Wort muß man sich klar machen, daß Nietzsche doch noch mehr will, als es uns sagt. Man muß an die objektive Freude denken, die ein Gott haben würde, wenn er sähe, wie die Menschheit sich aus Kleinlichkeit, Furcht, Häßlichkeit, Schwäche zu Schönheit, Kraft, Stolz und Klugheit entwickelte.

Und: alles, was diesem Ziele hülfe, würde dieser Gott billigen, auch wenn es den Menschen der Kleinlichkeit und Schwäche lästig und selbst verderblich wäre. Er würde doch garnicht auf den Gedanken kommen, daß man solche Lästigkeit und Verderblichkeit als unsittlich empfinden könne; ja, diese kleinlichen und schwachen Menschen natürlich; aber deren Urteil ist ja doch gleichgiltig, die haben ja doch ihren Zweck erfüllt,

wenn sie, selbst durch ihre Leiden, die Entstehung der schönen und starken ermöglicht haben.

Es ist klar, daß von einer solchen Gesinnung aus alle herrschende Moral einer ganz umstürzenden Kritik unterzogen wird. Aehnliches, wie Nietzsche will, findet sich nur in der gänzlich untergegangenen Herrenmoral, deren Hauptdokument nach ihm die isländischen Sagas sind und die das frühere griechische Leben, das vor Sokrates, bestimmt habe; denn nur hier, meinte er, finden wir das absolute wertsetzende Individuum. Vielleicht aus Freude am „Gefährlichen" hat Nietzsche den großen Unterschied dieser Seeräubergesinnung von seiner Meinung nicht stark genug hervorgehoben, vielleicht aus Lust an dem ihm ästhetisch so wertvoll erscheinenden Bild dieser Zeiten, und dann, weil er annimmt, daß aus der „blonden Bestie" von damals mit ihrem gewaltigen Ueberschuß an Energie sich sein Herrenideal im Laufe der Generation herausbilde: die Grausamkeit wird zum Wühlen im eigenen Innern, die Härte entfernt die schwächenden Gefühle wie Mitleid und gestattet die Konzentration der Kraft auf das eine große Ziel in sich selbst, und so fort.

Aber mit den schärfsten Waffen kehrt er sich gegen die Sklavenmoral, die mit dem Christentum zur endgiltigen Herrschaft gekommen sei, nachdem schon Erscheinungen wie Sokrates die Degeneration der alten Instinkte bewiesen hatten, und die immer gleichmäßig fortwirkt unter allerhand Verkleidungen bis zu den modernsten demokratischen und sozialistischen Idealen. Die Sklavenmoral hat zwei Seiten: eine feindliche gegen die Herrenmoral; da die Sklaven von den Herren gedrückt und ausgebeutet werden für ihre Zwecke, so erscheint ihnen alles, was diese „gut" nennen, als „böse": Schönheit, Reichtum, Glück, Stolz, Herrschaft. Andererseits als „gut" erscheint alles, was das Los der großen Menge der Sklaven erleichtert. Die „kleinen Tugenden", welche sie anwenden, um den Druck der Oberen zu mildern, wie Demut; um sich über ihr Los

hinwegzutäuschen, wie Entsagung, und um sich gegenseitig zu unterstützen, wie Liebe. Indem die Sklaven behaupten, alle Menschen seien gleich, wissen sie dann ihren Kampf gegen die Herren hinzustellen als den Kampf um die Gerechtigkeit.

„Es ist ein vorsichtiges, tückisches, leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, daß man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. Die Schwäche soll zum Verdienste umgelogen werden . . . und die Ohnmacht, die nicht vergilt, zur „Güte"; die ängstliche Niedrigkeit zur „Demut"; die Unterwerfung vor denen, die man haßt, zum „Gehorsam" (nämlich gegen Einen, von dem sie sagen, er befehle der Unterwerfung — sie heißen ihn Gott). Das Unoffensive des Schwachen, die Feigheit selbst, an der er reich ist, sein An-der-Türstehen, sein unvermeidliches Warten-müssen kommt hier zu gutem Namen als „Geduld", es heißt auch wohl die Tugend; das Sich-nicht-rächen-können heißt Sich-nicht-rächen-wollen, vielleicht selbst Verzeihung. Auch redet man von der „Liebe zu seinen Feinden" — und schwitzt dabei. Sie sind elend, es ist kein Zweifel, alle diese Munkler und Winkel-Falschmünzer, ob sie schon warm bei einander hocken — aber sie sagen, ihr Elend sei eine Auswahl und Auszeichnung Gottes, man prügle die Hunde, die man am liebsten habe; vielleicht sei dies Elend auch eine Vorbereitung, eine Prüfung, eine Schulung, vielleicht sei es noch mehr — etwas, das einst ausgeglichen und mit ungeheuren Zinsen in Gold, nein! in Glück ausgezahlt werde. Das heißen sie „die Seligkeit". Sie geben mir zu verstehen, daß sie nicht nur besser seien wie die Mächtigen, die Herren der Erde, deren Speichel sie lecken müssen (nicht aus Furcht, ganz und gar nicht aus Furcht! sondern weil es Gott gebietet, alle Obrigkeit zu ehren) — daß sie nicht nur besser seien, sondern es auch „besser hätten", jedenfalls einmal besser haben würden . . . Jetzt höre ich erst, was sie schon so oft sagten: „Wir Guten — wir sind

die Gerechten" — was sie verlangen, das heißen sie nicht Vergeltung, sondern „den Triumph der Gerechtigkeit"; was sie hassen, das ist nicht ihr Feind, nein! sie hassen das „Unrecht", die „Gottlosigkeit"; was sie glauben und hoffen, ist nicht die Hoffnung auf Rache, die Trunkenheit der süßen Rache („süßer als Honig" nannte sie schon Homer), sondern der Sieg Gottes, des gerechten Gottes über die Gottlosen; was ihnen zu lieben auf Erden übrig bleibt, sind nicht ihre Brüder im Hasse, sondern ihre „Brüder in der Liebe", wie sie sagen, alle Guten und Gerechten auf Erden".

Die Entstehung eines moralischen Urteils beweist natürlich an sich noch nichts über seinen Wert; deshalb könnten die Herrenurteile wertvoll sein, obwohl sie entstanden sind aus kritiklosem Uebermut, und die Sklavenurteile, obwohl sie entstanden sind aus der Lüge. Nur, daß die einen Ausdruck der Lebensfülle sind, die anderen der Lebensarmut; deshalb führen die einen zum Reichtum des Lebens, die anderen zu seiner Verarmung.

Praktisch war freilich das Resultat bis jetzt, daß die Herrschaft der „blonden Bestie" zum Krieg aller gegen alle und zur völligen Vernichtung der Herren selbst geführt hat. Zeugnis gibt die griechische Geschichte, wie Nietzsche selbst sie als Schüler Burckhardts auffaßte. Burckhardts griechische Kulturgeschichte ist inzwischen aus dem Nachlaß erschienen; mag das Bild objektiv richtig sein oder nicht: jedenfalls hielt Nietzsche es für richtig und wurde wesentlich davon beeinflußt. Burckhardt sagt: „Man kann auf die Anschauung kommen, daß in der ganzen Weltgeschichte kaum eine andere Potenz ihr Leben und Streben so furchtbar teuer bezahlt haben möchte wie die griechische Polis. Denn in gleichem Maße mit der hohen geistigen Entwickelung der Hellenen muß auch die Empfindung für die Leiden gewachsen sein, die sie einander zufügten. Und auch die Nachwelt hat bei diesem Hergang gewiß unendlich viel eingebüßt, so reiche Blüten auch der griechische Geist, zumal in der bildenden Kunst, noch

später getrieben hat. Wir würden laut klagen, wenn wir uns die Summe dessen vorstellen könnten, was verloren gegangen sein muß durch die Ausrottung origineller Menschen, durch die Verschüchterung anderer und ihr Verstummen im Privatleben, durch Verschwinden der Rassefamilien und der edleren Geselligkeit und durch das einseitige Vorherrschen und den Mißbrauch der öffentlichen Rede. Wie vieles, das nur Griechen leisten konnten, wäre noch zur Blüte gelangt ohne das rasche und schreckliche Vorwärtsleben der Polis". Ob die Blüte der griechischen Kultur nicht eben jene Schrecklichkeiten zur Voraussetzung hatte, das wird immer eine unbeantwortbare Frage bleiben; und es wird deshalb auch immer zweifelhaft bleiben, ob nicht ein weniger gefährliches Leben einen noch höheren Typus des Menschen geschaffen und, was in Nietzsches Sinn wichtiger wäre, erhalten hätte. Historisch wissen wir nur, daß solche aristokratischen Geschlechter entweder sich gegenseitig verzehrt haben oder aber in ruhmloser Degeneration untergegangen sind, nachdem ihr Leben „ungefährlich" geworden war. Natürlich kann man in solchen Dingen nichts beweisen.

Umgekehrt ist die Sklavenmoral nicht so lebensfeindlich, wie sie den Anschein hat. Lebenskräftige Gesellschaften wissen sich mit ihr abzufinden, wie stets in solchen Fällen das alte Gehäuse bleibt mit einem ganz neuen Inhalt. Etwa das mittelalterliche Ritterideal wird von den Zeitgenossen doch durchaus für christlich gehalten, und noch heute reklamiert es die Kirche als ihre Schöpfung; und es würde doch in vielen Stücken sehr dem Sinne Nietzsches entsprechen.

Offenbar ist nichts staats- und gesellschaftsfeindlicher wie das Christentum des Paulus. Diocletian wußte wohl, weshalb er die Christen verfolgte, und jede auf das „Urchristentum" zurückgehende Sekte hat noch den stärksten Widerspruch des Staates erfahren. Aber wie es einerseits das römische Reich zerstört, andererseits das wenige an staatlicher und gesellschaft-

licher Organisation aus ihm gerettet hat, das wir in den folgenden Jahrhunderten finden, so hat es auch wieder herrschaftbildend gewirkt. Wer oben steht, wenn er nicht ein Tropf oder, was seltener sein mag, ein Heiliger ist, weiß schon, was er zu tun hat; diesen Verstand gibt das Amt. Wir treffen hier wieder das Unglück des protestantischen Pfarrerssohns: er nimmt sein Christentum zu sehr à la lettre. Und was man vom Christentum sagen kann, das könnte man, wäre man boshaft, auch von der Demokratie und vom Sozialismus sagen, wie man sie gewöhnlich auffaßt: in einer tüchtigen Gesellschaft sei nichts herrschaftsbildenderes zu denken; da die Menschen eben von Natur ungleich sind, so erzeuge offenbar nichts so sehr die gesellschaftliche Ungleichheit, als wenn man sie alle gleich und frei gemacht habe; der Ruf des Sklaven nach Freiheit und Gerechtigkeit sei der Ruf nach einem neuen Herrn. Es habe immer Herren und Knechte gegeben, nur die Formen der Knechtschaft haben gewechselt: weshalb sollte ein Philosoph es den Leuten mißgönnen, sich in einer neuen Form für frei zu halten.

Vor allem sieht man nicht, wie Nietzsche sich den Sieg und das Herrschen seiner Meinung vorgestellt haben könnte. Sollte er an die Möglichkeit der Diktatur des Philosophen geglaubt haben, daß seinen Ideen gelinge, was den Platonischen nur durch Zufall nicht gelungen sei? Das wäre der alte Philosophenirrtum: den Unterschied zu verkennen, daß man zwar den Gang der menschlichen Entwickelung einsehen und ihre künftigen Möglichkeiten sich, richtig oder unrichtig, klar machen kann, aber daß sie ebensowenig einer Leitung nach einem bestimmten Punkt fähig ist, wie irgend eine Entwickelung in der unbeseelten Natur. Lassen wir uns doch nicht durch unseren Willen zur Herrschaft täuschen: Herrschen war ja doch immer nur Uebereinstimmung mit dem Wollen der Beherrschten. Dieses Wollen aber ist die Resultante aus Millionen kleinlicher und kleiner Strebungen, die mit dem Ziel der Menschheit nicht

das geringste zu tun haben: im allerhöchsten Sinne ist die Geschichte der Menschheit doch immer nur ein Zufall.

Aber die große Bedeutung der Nietzscheschen Philosophie liegt nicht in einer äußerlich historischen Stellung, die sie erlangen könnte, sondern darin, daß sie den Einzelnen Schwung und Freude geben kann. Wir leben heute in Deutschland in einer schlimmen Stagnation: was könnte denn ein fähiger, starker und für ein großes Tun geneigter Mann heute verständigerweise wollen? Weder unser soziales, noch unser politisches Leben bietet mögliche Ziele.

Im vierten Bande des Nachlasses findet sich eine Bemerkung, welche zeigt, daß bei Nietzsche selbst der Vorgang derselbe war. Es heißt da:

„Die Auflösung der Moral führt in der praktischen Konsequenz zum atomistischen Individuum und dann noch zur Zerteilung des Individuums in Mehrheiten — absoluter Fluß. Deshalb ist jetzt mehr als je ein Ziel nötig und eine Liebe, eine neue Liebe."

Dann fährt er fort:

„Ich sehe etwas furchtbares voraus. Chaos am nächsten, alles Fluß."

1. Nichts, was an sich Wert hat; nichts, was befiehlt: „Du sollst".

2. Es ist nicht auszuhalten: wir müssen das Schaffen dem Anblick dieser Vernichtung entgegenstellen.

5. Den Uebermenschen schaffen, nachdem wir die ganze Natur auf uns hin gedacht, denkbar gemacht haben.

6. Wir können nur etwas uns ganz verwandtes lieben: „wir lieben am besten ein erdachtes Wesen. Gegen ein Werk und ein Kind braucht die Liebe nicht befohlen zu werden".

Und dann, das schmerzlichste Bekenntnis:

„Ich will das Leben nicht wieder. Wie habe ichs ertragen? schaffend. Was macht mich den An-

blick aushalten? Der Blick auf den Uebermenschen, der das Leben bejaht. Ich habe versucht, es selbst zu bejahen — ach!"

Es ist der uralte und vielleicht ewige, seelische Prozeß: unser Bedürfnis zu lieben und zu gehorchen schafft uns ein Gottesbild mit den Zügen, welche wir uns selbst wünschen: bei dem rohen Fetischanbeter sind das Zaubergaben und bei dem feinen Selbstquäler von heute nur die Kraft zu bejahen. Wie gering ist doch die Zahl der Möglichkeiten für unser Denken!

Aber das gilt nur für den Denker; für uns gewöhnliche Menschen bleibt doch etwas aus dieser Arbeit: jene Aufgabe, welche der deutschen Seite solange angewiesen war: zurückgehen auf die eigene Persönlichkeit, Arbeiten an sich selbst. Und hier hat Nietzsche das schönste und herrlichste Ideal aufgestellt: hart gegen sich sein, nicht aus Askese, sondern aus Lebensdrang.

Wir können es bitter gebrauchen, daß uns dieses Ziel immer und immer wieder vorgehalten wird: denn bei keinem Volke ist die Gefahr so groß, zu verweichlichen, Gefühlen nachzugeben, welche man mit den schönsten Namen belegt, und deren Bedeutung zuletzt doch nur Schwäche gegen sich selbst ist. Nur das russische Volk ist noch weicher; aber es steht dafür unter einer unabwendbaren Notwendigkeit, sein Gebiet auszudehnen und wird durch harte Kämpfe gestärkt werden. Nietzsche dachte sehr skeptisch von den Deutschen, und besonders von den Klassen, welchen er sein Ideal auferlegte: aber wir leben nun einmal in einer kleinen Zeit, das erklärt sich aus den sozialen und politischen Zusammenhängen, die Nietzsche verborgen waren; man braucht dazu nicht Rassenmengung und Rassenverschlechterung anzunehmen; aus welchem anderen Volke und aus welchen anderen Verhältnissen hätte heute wohl der Verkündiger des Nietzscheschen Ideals entstehen können? Mag es uns eine Gewähr für unsere Zukunft sein, daß es nur unter uns geschehen konnte und daß eine so begeisterte Aufnahme des Ideals nur bei uns möglich war!

IV.

Nietzsche hat den Namen des Philosophen wieder zu Ehren gebracht. Ein Philosoph war ein Gelehrter gewesen, wie andere Gelehrte sind; er erst hat uns wieder gezeigt, daß er etwas anderes ist: ein Mann, der über Ziel und Zweck des Lebens nachdenkt und auf Grund dieses Nachdenkens Gesetze gibt, nach denen man leben soll.

In welchem allgemeinen Gebiet können wir sein Gesetzbuch einordnen? Erst dann, wenn wir ihm seine richtige Stelle angewiesen haben, sind wir gegen alle Irrtümer gesichert.

Nietzsches Ideale sind Prädikate von Personen, die nur als das Subjekt dieser Prädikate Bedeutsamkeit haben, aber nicht in tatenloser Ruhe, sondern zur Weiterbildung. Das Subjekt des Philosophen wäre an sich eine ebenso wertlose Erscheinung wie die Millionen anderer, wenn in ihm nicht der Drang wäre, diese Eigenschaften zu vervollkommnen; durch seine und seiner Anhänger Arbeit, ein jeder in sich, wird das Niveau der gegenwärtigen Menschheit gehoben; die Nachkommen werden weiter zu arbeiten haben, und so fort.

Es ist also ein gesellschaftliches Ziel, das den Philosophen vorschwebt. Aehnlich wie der heutige demokratische Sozialismus das Ziel hat, die körperliche und geistige Wohlfahrt aller Glieder der Gesellschaft zu heben zu dem Ziel eines allgemeinen Wohlbehagens, so hat der Sozialismus — sagen wir nur das Wort! — Nietzsches das Ziel, das Niveau der Menschheit zu erhöhen, indem er eine höhere Gattung in ihr erzeugt.

Aller früherer Sozialismus war aristokratisch, noch bis auf Saint Simon und Fourier: und wer sich das Wesen des Sozialismus klar macht, wird finden, daß das kein Zufall ist. Soviel Risse und Sprünge Nietzsches Gedankengebäude hat, wie jeder konstruierte Gesellschafts-

bau, immerhin ist er noch in sich fester als die widersinnige Verbindung von Sozialismus und Demokratie, die lediglich durch die zufällige historische Entwickelung verursacht ist. Was Nietzsche am modernen Sozialismus widerlich ist, das sind namentlich die Residua aus dem bürgerlichen Radikalismus, die sich noch reichlich in ihm finden und ein im Grunde jedem sozialen Streben feindliches Element darstellen; besonders die sentimentalen Betrachtungen, die Gerechtigkeitsredensarten, die Naivität demokratischer Vorstellungen, der Glaube an einstige allgemeine Verbrüderung und Harmonie, und so fort. Alle diese Dinge haben aber mit dem wesentlichen des Sozialismus, der gesellschaftlichen Leitung der Produktion garnichts zu tun.

Wie andere, so hat auch Nietzsche nicht hinterlassen, wie er seinen Zukunftsstaat denkt; einmal macht er eine Andeutung, welche den unangenehmen Eindruck erweckt: er wolle absichtlich nichts darüber sagen. Aber in solchen Dingen liegt ja auch nicht der Wert derartiger Philosophien.

Wenn ein sittliches Ziel für unser Leben nicht unser Glück sein kann, so kann es offenbar auch nicht das Glück der anderen sein, denn weshalb sollten denn die anderen mehr Recht haben als wir? Dieser einfache Gedanke kommt gewöhnlich den Leuten nicht, welche über moralische Aufgaben nachdenken, weil sie die Selbstverleugnung schon für einen sittlichen Zweck halten, während sie doch offenbar nur ein Mittel ist, und durchaus nicht ein an sich sittliches. An sich hat der Sozialismus nicht nötig, mit einer besonderen Ethik verknüpft zu sein. Insofern der moderne Sozialismus eine Bewegung von Massen ist, wird er dem Solidaritätsgefühl eine besondere Wertschätzung widmen; das ist eigentlich die einzige sittliche Eigenschaft, welche untrennbar mit ihm verbunden ist. Bei allen übrigen muß man sich sagen: eine Bewegung, welche mit großen augenblicklichen Opfern der einzelnen auf ein entferntes Ziel geht, stellt sich dieses natürlich als einen

sittlichen Idealzustand vor. Ob diese Vorstellung realisiert wird, wenn das Ziel erreicht ist, braucht damit garnicht gesagt zu sein: denn sie wird ja doch nur geschöpft aus den Wünschen der Gegenwärtigen, welche durch die gegenwärtigen Ideen, Triebe, den Bildungsgrad, die Klassenvorurteile zc. gebildet werden. Mit anderen Worten: der Proletarier schafft sich sein Bild des „Zukunftsstaates" als Proletarier; eine wesentliche Eigenschaft des „Zukunftsstaates" ist aber doch, daß er nicht mehr Proletarier ist; dann hat er aber doch auch ganz andere Gedanken. Etwa die Auffassung des Krieges würde sich wesentlich verändern, wenn sie nicht mehr die Auffassung von Leuten ist, welche im Militarismus mit Recht ein Mittel zu ihrer Unterdrückung sehen, welche keinen Sinn und keine Bedeutung für die höheren Ziele der Menschheit hat.

Soweit von Sozialisten ethische Gedanken über Probleme Nietzsches gebildet sind, ist man immer auf die bekannten utilitarischen Prinzipien gekommen vom größtmöglichsten Glück der größtmöglichsten Menge. Man braucht sich nur ein einigermaßen mögliches psychologisches Bild der zukünftigen Gesellschaft zu machen, dann wird man finden, daß dieses Ideal viel eher in der heutigen Gesellschaft verwirklicht ist: denn später würde das stumpfe Dahinleben nicht mehr möglich sein, welches heute die unteren Schichten des Volkes genießen und in dem sie offenbar glücklicher sind als die oberen. Aber abgesehen auch davon: jenes utilitarische Ideal hat an sich ja gar keine Beziehung zum Sozialismus; es ist, wie der Glaube an die allgemeine Gleichheit, die Annahme von der im letzten Grunde rein guten Natur der Menschen, nur eines jener Ueberbleibsel aus dem bürgerlichen Radikalismus, die von der Bourgeoisie längst aufgegeben sind, seit sie die Herrschaft hat, und nun in der Sozialdemokratie ein ziemlich überflüssiges Leben weiterführen: sie haben nur den Wert, jungen Idealisten ein gutes Gewissen zu verschaffen.

Aber die Menschen müssen doch einen Zweck haben, wegen dessen sie leben; das Glück kann dieser Zweck nicht sein, da es nur das Zusammenfassen günstiger Bedingungen des Lebens ist: sollten nicht da die „neuen Tafeln" Nietzsches ihren Wert erhalten können, wenn erst das Ziel der Arbeiterbewegung erreicht wäre, wenn das Glück der sozialistischen Gesellschaft realisiert wäre und es sich herausstellte, daß dieses Glück die Menschen gerade unglücklich macht, weil sie jetzt erst überhaupt das Ziel der Menschheit hoch über sich erkennen, das sie früher nicht sehen konnten, als durch die Sklaverei, der ja doch alle unterliegen, auch die Herren von heute, ihr Blick auf den Boden gefesselt war?

Immer wieder muß man es unterstreichen: die große Tat Nietzsches ist, daß er ein ethisches Ziel aufgestellt hat, das mit dem Glück garnichts zu tun hat, weder mit dem des einzelnen, noch dem des andern. Er ist durch ein furchtbares inneres Ringen zu dieser Tat gekommen; er mußte ein Ziel für sein eigenes Leben haben. Ob das Positive, was er lehrt, nämlich daß dieses Ziel der „Uebermensch" sein müsse, die fortschreitende Veredelung des Menschengeschlechtes, allen und immer als dieses Ziel erscheinen wird, ist ja nicht unbedingt zu behaupten; das hängt von allgemeinen Bedingungen ab, unter denen die Menschen leben. Noch fraglicher sind seine historischen und psychologischen Herleitungen und so manches, was ihn als unwahr und unwahrhaftig erscheinen lassen mag, und als einen verzweifelnden Schauspieler. Das ist aber alles ganz gleich. Daß er es gewagt hat, uns überhaupt wieder ein höheres Ziel zu zeigen, das genügt, um ihn für immer unter die größten Wohltäter der Menschheit zu reihen.

Nietzsches Lehre.

Nietzsches Lehre begegnet noch gegenwärtig, wo der schädliche Enthusiasmus und Fanatismus seiner Anbeter einer ruhigeren kritischen Anerkennung Platz gemacht hat, so vielen Mißverständnissen, daß eine kurze Darlegung ihrer wesentlichen Momente und Ziele angebracht erscheint:

Nietzsches Philosophie entsteht aus dem zwingenden Bedürfnis, das Deutschland der siebziger Jahre von seiner geistigen Schlaffheit und Dürre zu erlösen, es zu neuen religiösen und ethischen Idealen zu erheben. Nietzsche will die Deutschen zu einer nationalen Kultur erziehen*). Das ist der Kern seiner Ideen, seine Lebensaufgabe, seiner Leidenschaft. Diese „Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen", als welche er Kultur einmal definiert, soll, dem germanischen Volkscharakter entsprechend, auf individueller Grundlage aufgebaut werden. Nietzsche fordert eine aristokratische Gemeinschaft der höheren Individuen. Die Masse ist nicht berufen, sich selbst zu regieren; ihr Ideal von „Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit" muß der dualistischen Weltanschauung Platz machen, die die Menschen in Befehlende und Gehorchende scheidet. „Eine höhere Kultur kann allein dort entstehen, wo es zwei unterschiedene Kasten der Gesellschaft gibt: die der arbeitenden und die der müßigen, zu wahrer Muße befähigten, oder

*) Vgl. Hans Landsberg: Friedrich Nietzsche und die deutsche Literatur. Leipzig. H. Seemann Nachf. 1902.

mit stärkerem Ausdruck: die Kaste der Zwangsarbeit und die Kaste der Freiarbeit."

Der energischste Vertreter des modernen Individualismus, als dessen bedeutendste Vorläufer Goethe, Hebbel, Gobineau, Emerson, Lagarde u. a. anzusehen sind, sieht Nietzsche in allem, was in den Kreis der sozialistischen Zeitströmung fällt, ein schweres Hemmnis für die Entwicklung des höhergearteten Menschen und einer ihm gemäßen Kultur.

Nietzsches Lebensanschauung geht, wie die seines Erziehers Schopenhauer, aus der Romantik hervor. Die romantischen Ideale von Schönheit, Macht und Größe als lebenbeherrschende Faktoren, von einer einheitlichen religiösen und geistigen Grundströmung finden wir bei Nietzsche wieder mit dem bedeutsamen Unterschiede, daß hier statt der Weltabkehr die Lebensfreude als stärkste ethische Tendenz auftritt. Alles höhere Menschentum wird in die bewußte Züchtung und Veredlung der Instinkte verlegt, vor allem des Lebensinstinkts.

Leben ist nun nach Nietzsche „Wille zur Macht". Gegenüber dem asketischen Ideal, in dem das Christentum und die ihm vielfach verwandte Ethik Schopenhauers wurzelt, predigt er das Recht der Leidenschaften und Triebe, welche die Menschheit von der Unfruchtbarkeit und Heuchelei ihrer normalen Gesittung erlösen sollen, predigt er vor allem den berechtigten Egoismus des Machtwillens: „Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt. Was ist Glück? — Das Gefühl davon, daß die Macht wächst, daß ein Widerstand überwunden wird. Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg, nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit. Die Schwachen und Mißratenen sollen zu Grunde gehen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen. Was ist schädlicher, als irgend ein Laster? —

Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen — das Christentum."

„Nicht das, was die Menschheit ablösen soll in der Reihenfolge der Wesen, ist das Problem, sondern welchen Typus Mensch man **züchten** soll, **wollen** soll, als den höherwertigen, liebenswürdigeren, zukunftsgewisseren." („Der Wille zur Macht: der Antichrist.")

Hier haben die Gedanken Zarathustras ihre letzte und schärfste Prägung erfahren, und von diesen fundamentalen Anschauungen aus, deren Werden wir hier nicht verfolgen können, ist unseres Philosophen Haß gegen die offizielle altruistische Moral, gegen das Christentum, gegen den Liberalismus und Sozialismus, wie gegen die Staatsidee überhaupt und nicht zuletzt gegen den Feminismus als Hemmnis einer wahren geistigen Emanzipation unschwer zu begreifen. Nietzsche leugnet die im Christentum vollendet ausgeprägte Moral, die in den Idealen der Demut, Selbstlosigkeit, Entsagung gipfelt, und vertritt die Anschauung, daß gerade diese Moral daran Schuld ist, „daß eine an sich mögliche höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus „Mensch" niemals erreicht wird". Im asketischen Ideal sieht er die Geistesherrschaft der Degeneration. „Es entspringt dem Schutz- und Heil-Instinkte eines degenerierenden Lebens, welches sich mit allen Mitteln zu halten sucht und um sein Dasein kämpft." („Was bedeuten asketische Ideale?")

Die hier geschilderte Gedankenwelt findet ihre machtvollste, aber ob der poetischen Verhüllung keineswegs klarste Ausströmung in der Bibel des modernen Individualismus, in „Also sprach Zarathustra"*), aus

*) Wer sich mit Nietzsches Gedankenwelt ungefähr vertraut machen will, lese außer diesem Werke vor allem „Jenseits von Gut und Böse" mit der ergänzenden Schrift „Zur Genealogie der Moral", „Götzen-Dämmerung" und „Wille zur Macht". Endlich Nietzsches Briefe. Literarisch am wertvollsten sind wohl die Werke seiner „mittleren Periode": „Menschliches — Allzumenschliches", „Unzeitgemäße Betrachtungen", „Morgenröte" und „Die fröhliche Wissenschaft".

dem wir zum Schluß einige charakteristische Citate zusammenstellen:

„Gut und Böse, und Reich und Arm, und alle Namen der Werke: Waffen sollen es sein und klirrende Merkmale davon, daß das Leben sich immer wieder selbst überwinden muß!

In die Höhe will es sich bauen mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber: in weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten, — darum braucht es Höhe!

Und weil es Höhe braucht, braucht es Stufen und Widerspruch der Stufen und Steigenden! Steigen will das Leben und steigend sich überwinden."

„Einen neuen Stolz lehrt mich mein Ich; den lehre ich die Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft."

„Das aber ist mein Segnen: über jedwedem Ding als sein eigener Himmel stehen, als sein rundes Dach, seine azurne Glocke und ewige Sicherheit."

„Nicht woher ihr kommt, mache euch fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht! Euer Wille und euer Fuß, der über euch selber heraus will, — das mache eure neue Ehre!"

„Nicht nur fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf! Dazu helfe dir der Garten der Ehe!"

„Wollen befreit: denn Wollen ist Schaffen: so lehre ich. Und nur zum Schaffen sollt ihr lernen!"

„Und wer ein Schöpfer sein muß im Guten und Bösen: wahrlich, der muß ein Vernichter erst sein und Werte zerbrechen . . . Wahrlich, ich sage euch: Gutes und Böses, das unvergänglich wäre — das gibt es nicht! Aus sich selber muß es sich immer wieder überwinden."

„Euer Geist und eure Tugend diene dem Sinne der Erde, meine Brüder: und aller Dinge Wert werde neu von euch gesetzt! Darum sollt ihr Kämpfende sein! darum sollt ihr Schaffende sein .... Ihr Einsamen von heute, ihr Ausscheidenden, ihr sollt einst ein Volk sein: aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein auserwähltes Volk erwachsen — und aus ihm der Uebermensch."

Hans Landsberg.

Diese Schrift zeigt, von Anfang bis zu Ende, wie wenig Herr Dr. den Nietzsche zu sagen haben. —

Zur Nietzsche-Literatur.

Friedrich Nietzsches Sämtliche Werke. Leipzig. C. G. Naumann.

Friedrich Nietzsches Briefe. 4 Bde. (bisher 2 Bde.). Berlin 1900 ff.

Biographisches:

Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsches. I u. II, 1 u. 2. Leipzig 1895 ff.

Lou Andreas-Salomé, Friedrich Nietzsche. Wien 1894.

M. v. Meysenbug, Memoiren einer Idealistin. 4. Aufl. 1899.

M. v. Meysenbug, Der Lebensabend einer Idealistin. 2. Aufl. 1899.

Deussen, Erinnerungen an Friedrich Nietzsche. Leipzig 1901.

Meta v. Salis-Marschlins, Philosoph und Edelmensch. Leipzig 1897.

Henri Lichtenberger, Friedrich Nietzsche. Leipzig 1900.

O. Crusius, Erwin Rohde. Tübingen 1902.

Leben und Lehre:

Ola Hansson, Nietzsche. Leipzig 1890.

Georg Brandes, Nietzsche in „Moderne Geister".

Kurt Eisner, Psychopathia sexualis. Friedrich Nietzsche und die Apostel der Zukunft. Leipzig 1892.

W. Weigand, Nietzsche. Leipzig 1893.

Rudolf Steiner, Friedrich Nietzsche. Weimar 1895.
Aloys Riehl, Friedrich Nietzsche. Stuttgart 1898.
do. Die Philosophie der Gegenwart. Leipzig 1903.
H. Lichtenberger, Die Philosophie Friedrich Nietzsches. 1899.
Eug. H. Schmitt, Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter. Leipzig 1898.
Robert Schellwien, Nietzsche und seine Weltanschauung. Leipzig 1897.
Hans Gallwitz, Friedrich Nietzsche. Leipzig 1898.
Theobald Ziegler, Friedrich Nietzsche. Berlin 1900.
E. Horneffer, Nietzsche. Göttingen 1900.
O. Ritschl, Nietzsches Welt- und Lebensanschauung. Freiburg 1897.
Th. Achelis, Friedrich Nietzsche (Virchow-Holtzendorffsche Vorträge). N. F. No. 217.
Eugen Kretzer, Nietzsche. Leipzig 1895.
Raoul Richter, Friedrich Nietzsche. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1903.
J. Reiner, Friedrich Nietzsche. Leipzig 1902.
E. Ewald, Nietzsches Lehre. Berlin 1903.
Arthur Drews, Nietzsche. 1903.

E. de Roberty, Nietzsche. Paris. Alcan 1902.
Alfred Fouillée, Nietzsche et l'immoralisme. Paris. Alcan 1902.
Ettore Zoccoli, Federico Nietzsche. Modena 1898.

Literatur und Kultur:

Hans Landsberg, Friedrich Nietzsche und die deutsche Literatur. Leipzig 1902.
A. Möller-Bruck, Tschandala-Nietzsche. Berlin 1899.

Leo Berg, Der Uebermensch in der modernen Literatur. München 1897.

F. Zeitler, Nietzsches Ästhetik.

Albert Lang, Friedrich Nietzsche und die deutsche Kultur. 2. Aufl. 1903.

A. Kalthoff, Friedrich Nietzsche und die Kulturprobleme der Gegenwart. Berlin 1902.

Theologen über Nietzsche:

G. Fuchs, Nietzsche. In: Zeitfragen des christlichen Volkslebens. No. 168.

G. Runge, Nietzsche als Theolog und als Antichrist. Berlin 1896.

Kaftan, Das Christentum und Nietzsches Herrenmoral. Berlin 1892.

R. Witte, Friedrich Nietzsche. 1901.

M. Schian, Nietzsche und das Christentum. 1902.

Polemisches:

U. v. Wilamowitz, Zukunftsphilologie. 1872.

Rohde, Afterphilologie. 1872. (Gegen Wilamowitz.)

Duboc, Anti-Nietzsche. Dresden 1897.

Henne am Rhyn, Anti-Zarathustra. 1899.

E. Tönnies, Der Nietzsche-Kultus. Leipzig 1897.

H. Türck, Nietzsche und seine philosophischen Irrwege. Dresden 1891.

Max Zerbst, Nein und Ja. Antwort auf Dr. H. Türcks „Nietzsche und seine philosophischen Irrwege". Leipzig 1891.

Ludwig Stein, Fr. Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren. Berlin 1893.

Kronenberg, Nietzsche und seine Herrenmoral. München 1901.

Zur Psychiatrie:

W. Schacht, Friedrich Nietzsche. Psychiatrisch-philosophische Untersuchungen. Bern 1901.

P. Möbius, Ueber das Pathologische bei Nietzsche. Wiesbaden 1902.

Varia:

R. Eisler, Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik. Leipzig 1902.

Ed. Grimm, Das Problem Friedrich Nietzsches. Berlin 1899.

v. Ungern-Sternberg, Nietzsche im Spiegelbilde seiner Schrift. 1902.

Georg Biedenkapp, Friedrich Nietzsche und Pastor Naumann als Politiker. 1901.

Siehe ferner: Karl Hillebrand, Zeiten, Völker und Menschen. Peter Gasts Einleitung zu der Erstausgabe der Werke Nietzsches, Schriften von Horneffer u. a. zur Gedächtnisfeier Nietzsches. — Eine vollständige Nietzsche-Bibliothek besitzt das Nietzsche-Archiv in Weimar.

Hans Landsberg.

Folgende Hefte sind bereits erschienen:

Heft 1. **Friedrich Nietzsche** von Dr. Paul Ernst. (II. Aufl.)
Heft 2. **Josef Kainz** von Ferdinand Gregori.
Heft 3. **Hans Thoma** von Dr. Franz Servaes.
Heft 4. **Richard Strauß** von Dr. Erich Urban.
Heft 5/6. **Hermann Sudermann** von Dr. Hans Landsberg.
Heft 7. **Arnold Böcklin** von Rudolf Klein.
Heft 8/9. **Gabriele d'Annunzio** von Lady Dr. Blennerhassett.
Heft 10. **Wilhelm Raabe** von Wilhelm Jensen.
Heft 11/12. **Björnstjerne Björnson** von Georg Brandes.
Heft 13. **Christian Dietrich Grabbe** v. Dr. Hans Landsberg.
Heft 14. **Multatuli** von S. Lublinski.
Heft 15. **Leo N. Tolstoi** von Prof. Dr. Thomas Achelis.
Heft 16. **Walt Whitman** von Edmund Gosse.
Heft 17. **Wilhelm Busch** von Georg Hermann.
Heft 18. **Bernhard Baumeister** von Ferdinand Gregori.
Heft 19. **Arno Holz und die jüngstdeutsche Bewegung** von Dr. Karl Hans Strobl.
Heft 20. **Die russische Litteratur der Gegenwart** von A. L. Wolynski.
Heft 21. **Detlev von Liliencron** von Gustav Kühl.
Heft 22. **Ludwig von Hofmann** von Karl Scheffler.
Heft 23/24. **Richard Dehmel** von Julius Bab.
Heft 25. **P. de Lagarde** von E. Platzhoff-Lejeune.
Heft 26. **Stendhal** von Wilhelm Weigand.
Heft 27. **Max Klinger** von Rudolf Klein.
Heft 28. **Hebbel** Dr. Theodor Poppe.
Heft 29. **Oscar Wilde** von Felix Paul Greve.
Heft 30. **Maeterlinck** von Dr. Felix Poppenberg.

Als weitere Hefte erscheinen in rascher Folge:

Ibsen . . . . Dr. Hans Landsberg.
Gorki . . . . Alexander Usthal.
Rodin . . . . Dr. E. W. Braun.
Poe . . . . Baudelaire.
Hugo Wolf . . . . Dr. Paul Müller.
Französische Rebellen . . . . Paul Wiegler.
Fontane . . . . Dr. Hans Daffis.
Strindberg . . . . Leo Berg.
Offenbach . . . . Richard Batka.
Vergessene Musiker . . . . . Wilhelm Klatte.
Novalis . . . . Franz Blei.

